

ТИПОЛОГИЯ ТЕКСТОВ ТРАНСЦЕНДЕНТНОГО ОБЩЕНИЯ В ИСЛАМЕ

Т.В. Шайхитдинов,

аспирант

Казанский (Приволжский) федеральный университет (Россия)

E-mail: user913-455@rambler.ru

Аннотация. На основе анализа трудов исламоведов и историков в статье рассматриваются такие типы трансцендентных текстов как теологический трактат, мистические откровения, агиографическая, нормативно-поучительная литература. Сопоставительный анализ с типами христианских текстов осуществлен с опорой на подход профессора В.В.Ученовой. Делается вывод, что основное напряжение ценностно-духовных противоречий возникает не между рациональным и интуитивно-созерцательным познанием, а между просвещенным исламом и тенденцией к его догматизации.

Ключевые слова: ислам, христианство, трансцендентные тексты, трактат, мистическое откровение, агиографическая литература.

Summary. On the basis of the analysis of the works of historians and scholars of Islam article discusses these types of transcendental texts as a theological treatise, mystical revelation, hagiographic, normative and instructive literature. Comparative analysis of the types of Christian texts was done relying on the approach of Professor V.V.Uchenova. It is concluded that the main voltage of value and spiritual contradictions arises not between the rational and the intuitive, contemplative knowledge, and between enlightened Islam and the tendency to its dogma.

Keywords: Islam, Christianity, transcendent texts, treatise, mystical revelation, hagiographic literature.

Предметом нашего исследования являются медиатексты об исламе, их типологические признаки. Вопрос о типологии медиатекстов, формирующихся вокруг такой темы, как религия, нельзя рассматривать в отрыве от религиозной традиции и от того, какое место занимает эта традиция в культуре и в общественной истории. Эти традиции в основных конфессиях столетиями поддерживаются и развиваются сакральными смыслами священных писаний, теологическими трактатами, мистическими откровениями... Именно сакральные смыслы и создают особенные «коммуникативные условия» для подобного рода текстов. Письменные памятники культуры этого плана профессор Виктория Ученова называет текстами трансцендентного общения. Она изучала их конкретные воплощения в христианстве в контексте специфической коммуникативной ситуации. Под текстом вслед за И.Р.Гальпериным ею понимается сообщение, объективированное в виде письменного документа [1]. По отношению к текстам трансцендентного общения используем то же определение.

Задача данной статьи: на основе сопоставительного анализа типологических особенностей трансцендентных текстов выстроить их типологию в исламе в соотношении с историческими и культурными условиями их порождения. В качестве источниковедческой базы служит исламоведческая литература. Отправной точкой сопоставительного анализа является типология письменных текстов в христианстве, предложенная В.В.Ученовой [1, с.145-194]. Взглянем сквозь призму предложенной ею типологии на тексты трансцендентного общения в исламе.

Первый тип текстов, который был выделен данным исследователем – теологический трактат.

Своими корнями явление теологии, по наблюдениям В.В.Ученовой, уходит в глубокую древность, вплетается в умозрительные конструкции ранних древнегреческих философов. Отсылая к трудам религиозного философа и историка Л.П.Карсавина, она отмечает, что в первые века новой эры, когда на просторах Римской империи сосуществовали, сталкивались самые разнообразные религиозные воззрения – неоплатонизм, стоицизм, восточные культы, гностицизм, иудаизм – в теологическом богоискательском творчестве было ярко выражено движение к синкретичным текстам. В них умозрительные тезисы смешивались с описанием реальных или преображенных фантазией текущих событий [1, с. 148-149].

В полемике с гностиками, согласно В.В.Ученовой, оттачивались взгляды отцов формирующейся христианской Церкви. К этому времени восходит одна из существенных проблем христианской теологии – место веры и знания в достижении Божественной Истины. Подходы к ее решению определяют разделение теологических трактатов на две группы: ту, в которой за разумом признается возможность хотя бы частичного постижения трансцендентных сущностей, и ту, в которой Богопостижение преимущественно отдавалось откровению. Так формировались две ветви христианской теологии – рациональная и мистическая.

Место веры и знания в достижении Божественной Истины – этот вопрос встает и перед исламскими теологами. Приблизительно через полтора десятка лет после смерти Пророка при третьем праведном халифе Усмани (644-656) текст Корана, который до этого передавался из уст в уста, фиксируется посредством притязательного и пристрастного отбора источников и становится каноном де-юре. Появляются профессиональные чтецы Корана – мукри, кари, которые обучаются своему ремеслу исходя из традиции изустной передачи послания Пророка и имея письменный текст как вспомогательный. Формируется наука о рецитации Корана [2, с. 34]. Однако борьба за единство веры при этом не ослабевала, и так же, как в христианстве, слова о Боге в исламе, включая и первые теологические сочинения, несли в себе полемический настрой в споре с оппонентами.

Столкновение религиозных воззрений в исламе началось с установлением власти династии арабских халифов Омейядов (VII век) и продолжилось в период свергнувшей их династии Аббасидов. Хотя ислам и сплавивал людей на ос-

новые общности религии, этноконфессиональные противоречия в мусульманских странах при этом не исчезали. Расхождение течений в исламе, как указывают исследователи, происходило еще и под влиянием трансцендентных текстов, которых становилось все больше: это было время, когда теологи начали переводить на арабский язык сочинения иранских и древнегреческих ученых, анализируя и интерпретируя их с исламской точки зрения [3, с. 64]. Полемическому запалу в теологии того времени способствовало и то, что в эпоху великих завоеваний исламский Халифат простирался от границ Индии до границ Франции, и переход арабских христиан в ислам был нередко продиктован не только экономической выгодой, но и силой притяжения разрастающейся исламской культуры [3, с. 22-23].

Так исторически сложилось, что в рациональное разрешение вопроса о соотношении веры и знания на пути к Богу значимый вклад внесли именно представители мистической традиции в исламе – теоретики суфизма. Обращаясь к истокам этой традиции, отечественный исследователь И.Р.Насыров цитирует суфийских мыслителей, которые еще на ранней стадии развития этого движения осознали слабость позиции своих единомышленников в принятой ими установке, что путем лишь усердия в «отрешении от мирского» (зухд) можно приблизиться к абсолютному бытию. Свой скепсис эти мыслители аргументировали указанием на то, что если бы действие (доброе деяние, аскеза) без знания открывало бы путь к Богу, то христианские монахи из-за своего усердного старания больше бы преуспели в этом. Приводились слова Мухаммада о том, что «Размышление в течение часа лучше поклонения шести лет» [4, с. 201-202].

Здесь уместно сослаться на заключение Р.Р.Бухараева о том, чем коренным образом отличается развитие науки в христианстве и исламе на первых этапах. Он цитирует Б.Рассела, который указывает, что в христианстве наука восторжествовала главным образом благодаря своей практической полезности, это вело к тому, что она становилась все более и более техникой и все менее и менее доктриной. В исламе же, по мысли Р.Р.Бухараева, при всей рациональности и практичности самого исламского вероучения, наука и особенно философия продвигались в первые века именно отвлеченным от практических задач стремлением познания мира в его единстве: «Естественным будет сказать, что наука в исламе и зародилась в широком смысле как богословие» [5, с. 162].

Важно, что рациональное познание отношения «Бог-мир» в исламе развивалось не в противовес традиции мистицизма, а в ее лоне, возвышая таким образом роль Знания в достижении Откровения. Несомненно, это обстоятельство сыграло свою роль в поддержке авторитетности научных изысканий в исламской культуре, давшей миру современные понятия арабских цифр и высшей математики (аль-Хрезми и аль-Фараби), химии (Джабир бин Хайян – Гбер и аль-Рази), медицины (Ибн Сина – Авиценна), астрономии (аль-Бируни и Улугбек) и внедрившейся в область научных исследований сам метод критического от-

ношения к естественнонаучным и философским, в том числе к историческим традициям [5, с. 127-128].

Несмотря на всю сложность становления диалектического единства рационального и интуитивно-созерцательного познаний в исламе (раскрытие генезиса и эволюции этого процесса в суфизме с использованием многочисленных источников находим в монографии И.Р.Насырова) главная линия мировоззренческой борьбы пролегла не здесь. Основное напряжение уже в Средние века обнаружило противостояние между просвещенным исламом и тенденцией к его догматизации, которая зарождалась там, где импульс к «действию» подавлял импульс к знанию.

Кризис самосознания, к которому пришел исламский мир, имеет, согласно Р.Р.Бухараеву, и экономические, и политические, и социальные причины. Особенность их проявления по отношению к исламу в том, что «полное слияние науки с религией, которое в раннем исламе было чрезвычайно благотворным для понимания и осмысления Откровения», оказалось отвергнутым по причине своей общественной бесполезности по сравнению с утвердившимися бесприкословными догмами, с помощью которых стал поддерживаться «порядок» в политически нестабильной мусульманской Умме времен Аббасидского халифата [5, с. 169].

В качестве предварительного вывода отметим, что теологические трактаты в исламе, так же, как и в христианстве, испытывали на себе влияние реальных событий, вызванных борьбой за утверждение единой веры. Это нашло отражение и в том, какие вопросы в трактатах освещались, каким был их стиль. В качестве сходной с христианскими трактатами темы обозначим вопрос о соотношении веры и знания, роли рационального познания в достижении духовной истины. Этот вопрос в той или иной мере вставал перед исламскими богословами и когда они размышляли над проблемами точных и естественнонаучных областей знания, и когда они вступали в сферу, как бы сейчас сказали, гуманитарной проблематики. В качестве стилового сходства обозначим проникновение в ткань научного стиля трактатов полемического запала, вызываемого миссией, которую выполняли духовные деятели первых столетий существования ислама. В своем стремлении утвердить единство веры, который объединил бы разрозненные, воюющие между собой народы, они искали убедительности теологического слова не только в рациональной аргументации науки, но и в допущении определенного эмоционального пафоса верующего. Специфической особенностью текстов, представляющих исламскую теологию, является то, что их речевой и смысловой строй находился в то время под влиянием идей исламского космизма. Неоспоримое влияние на них оказал и исламский мистицизм в лице суфизма.

Второй тип письменных текстов, который выделяет В.В.Ученова в трансцендентном общении – мистические откровения.

Особенность мистических откровений в том, что они базируются не на умозрительных заключениях, а на тайне, на чем-то необычном, экстраординар-

ном. В основе тайны лежит факт духовного преображения избранных, факт их обращения к просветлённой жизни. Говоря об этом, В.В.Ученова отмечает, что духовное преображение также было характерно и для мистических ритуалов древности.

Другим признаком трансцендентных текстов этого типа можно считать то, что появление мистических откровений связано с развитием института монашества. И это не случайно. Озарение приходит к тому, кто ведет строго аскетический образ жизни. Оно предполагает экстатическое слияние с Богом, соприкосновение с Высшей реальностью, ощущение пребывания в запредельном мире. Для достижения подобного состояния необходим предварительный психологический настрой, душевная и духовная подготовленность. Главное же – высочайшая степень веры, выраженная в мистическом переживании, которое невозможно в полной мере передать дословно [1, с. 169].

Третий признак мистического откровения, по наблюдениям исследовательницы, это противопоставление эмоционально-духовного экстаза способам рационального постижения высших сущностей. Часто изречения, описания экстаза и переживаний мистиков идут в разрез с канонами церкви. При этом некоторые положения мистиков парадоксальны из-за отсутствия в повседневном языке слов и понятий, которые могли бы выразить их чувства и передать переживания. Верующие христиане почитают их как пророков.

Ислам предстает религией, созданной последним пророком на земле (Мухаммад – «печать пророков»). Его откровение зафиксировано в Коране, священном писании, «вечном и несотворенном по своей природе». О деятельности других пророков, предшествовавших Мухаммаду или бывших его современниками, нам, как указывают исследователи, известно очень мало. Поэтому исламоведы опираются на те коранические тексты или хадисы, где речь идет о «лжепророках» – соперниках Мухаммада [6, с. 19-27]. Традиционным источником пророческого настроя среди арабов были хаины – прорицатели или шаманы, в которых «вселялись божества», от имени которых хаины и вещали ритмическими фразами. Враги Мухаммада пытались и его объявить хаином, что Мухаммад категорически отвергал, утверждая, что хаины прорицают отнюдь не силою Бога, а по внушению низших и часто неблагих духов – джиннов. Но в любом случае, согласно Е.А.Торчинову, историкам, почва для проповеди Мухаммада существовала и была хорошо подготовлена [7].

Несмотря на доктринальную установку на неповторимость и непродолжаемость пророчества последнего пророка, импульс трансперсональных переживаний Мухаммада, по мысли Е.А.Торчинова, не мог исчезнуть без следа, не приведя ни к каким последствиям в религиозной жизни мусульманской общины: «Мухаммад сделал опыт личного, живого и непосредственного общения человека с Богом опытом парадигматического достоинства» [7]. Поэтому тенденция к такого рода общению не пропала в духовном пространстве ислама. Она закрепилась в Коране и сунне, базирующейся на хадисах (предании, содержащем высказывания Пророка) и настраивающей на подражание жизни

Мухаммада как образцу для мусульман. Кроме того, согласно названному исследователю, завершенность пророческой линии в развитии арабской духовной культуры во многом способствовала формированию мистико-аскетического и психотехнического движения, сыгравшего огромную роль не только в религиозной жизни мусульманских народов, но и в их культуре, а также оказавшего определенное влияние на культуру и религиозную жизнь средневекового Запада. Речь вновь идет о суфизме.

Суфизм (от араб, ат-тасаввуф) – слово, не поддающееся однозначной интерпретации. В Европе до сравнительно недавнего времени слова «суфизм», «суфий» производили от греческого *sophia* – «мудрость». Исследователи разделяют историю суфизма на три периода: период зухда, период тасаввуфа (суфизма) и период тарикатов (суфийских братств). В период зухда происходит возникновение аскетико-мистических тенденций в исламе. Этот период приходится на VII-VIII века. Первыми мусульманскими аскетами были, согласно Е.А.Торчинову, собиратели хадисов, речений Пророка, чтецы Корана. Их религиозная практика сводилась к многочисленным молитвам и постам, строжайшему следованию сунне, отрешению от всего мирского, покаянию, строгому отделению дозволенного от запретного, культу бедности, отказу от сотрудничества с властями и т.п. В период тасаввуфа появляется ряд суфийских школ, активно разрабатывается теория и практика суфизма. После X века суфийский образ жизни и мировоззрение приобретают популярность. Решающую роль в этом процессе, как отмечают историки, сыграли труды выдающегося теолога Аль-Газали, не только полностью реабилитировавшего суфизм в глазах ортодоксии, но и провозгласившего жизнь истинного суфия высшим выражением исламского образа жизни вообще [7].

В X-XIII вв. окончательно складывается и суфийская терминология, символичная и метафоричная, что открывало возможности для ее поэтического использования (многие выдающиеся суфии были и выдающимися поэтами). Все это обусловило мощнейшее влияние суфизма на арабскую и персидскую поэзию, многие образы и идеи которой понятны только в суфийском контексте [7]. Для нашего исследования важно отметить, что таким образом сложилась особенность мистифицированных текстов, несущих идеи ислама: они наполнены метафорами, поэтическими образами и символами и, по сути, являются достоянием литературного творчества. Таковую же особенность, отличающую данного типа тексты от тех же научных трактатов, отмечает и В.В.Ученова, анализировавшая христианские письменные документы

В XII-XIII вв. начинается формирование суфийских орденов или братств, напоминающих католические монашеские ордена, но менее централизованных. Суфийское братство или тарикат – это путь духовного возвышения и познания Истины. Также тарикатом называют некий свод морально-этических положений и психологических приёмов. С их помощью суфий вступал на путь размышлений и духовно-физических упражнений, посредством которых он стремился приблизиться к Божественной реальности. В этой устремленности мы можем увидеть

непосредственное сходство с христианскими монахами-мистиками. В христианстве традиция достижения мистического откровения помимо монашеской аскезы была запечатлена в письменных текстах, в их особом стиле и построении, на котором лежит печать озарений автора [1, с. 166-180].

В исламе мистическое откровение достигается посредством суфийских практик, в которые канонический текст включен как обязательный элемент. Примером может послужить цитирование определенных сур Корана и повторение их определенное количество раз. Какие именно суры и каким должно быть количество повторений, определяет мистик, которому это открылось в откровении. Порождаемый им текст называется «хатм». Например, хатм шейха Хамзы Махдumi Кашмири состоит из пяти сур Корана, повторенных 1001 раз [8]. Рецитация канонического текста мусульман и его прослушивание возводятся в ранг духовно-религиозной практики, поощряемой современным исламом.

Таким образом, в современном суфизме мистика воплощается прежде всего в ритуальных действиях, в повторах определенных текстов. Сами же тексты могут быть представлены не только сурами Корана, но и тарикатами. В последующем это слово сделалось синонимом учения, которое сформировалось в той или иной суфийской общине. Тарикат представлял собой свод правил, не отягощенный мистицизмом. Далеко не все тарикаты дошли до наших дней. Наиболее известными стали те, у которых было больше всего последователей. Если в христианском мистицизме откровения могли быть трудами отдельных людей, не претендующих на формирование мировоззрения верующих, то тарикаты представляли как строгие наставления для последователей. Ученик беспрекословно подчиняется учителю-суфию при освоении этих нормативных текстов и главе братства, носителю Откровения.

Третий тип текстов трансцендентного общения, согласно В.В.Ученовой, это агиографические сочинения.

Согласно данной исследовательнице, для христианской агиографической литературы характерно устремление к художественности текстов. В них оказались сплавлены три определяющих начала: церковно-служебные каноны поминовения святых угодников, документальные сведения о страстотерпии христианских мучеников и полуфольклорные легенды, рождавшиеся в среде монашеской братии с момента возникновения первых монастырей и скитов [1, с. 181]. Отмечая чрезвычайную популярность жанра жития на Руси вплоть до XVII века, В.В.Ученкова указывает на причины этой популярности, заключавшиеся в особенностях построения текстов. В них присутствовал, как правило, драматизм сюжета, заканчивавшегося по большей части победой добра над злом. Важно было, что сюжет развивался в ореоле достоверности, фактографичности. Подтверждением документальности сообщаемого была ссылка на слова реально живущих лиц, которые являлись очевидцами происходивших чудес, или автор представлялся непосредственным их собеседником. Правдоподобию описываемого служили упоминания о точном времени и месте происходящего[1, с. 185-186].

По аналогии с житиями христианских святых в исламе существуют легенды о суфиях, которые вели праведный образ жизни. Из уст в уста в мусульманской общине передавались толкования к тому или иному кораническому сюжету – тасфиры, которые со временем фиксировались обычным, всем понятным языком, вне какой бы то ни было рифмованной прозы. Наряду с тасфирами передаются и предания о ситуативных высказываниях Пророка – хадисы. Иногда они поясняют коранические сюжеты и таким образом становятся частью какого-нибудь тасфира. Иногда образуют самостоятельный раздел знания, связанный с установлением на самые разные вопросы жизни, что принципиально отделяет их от коранических откровений. Мусульманская община выделяет хадисы в качестве второго по значимости после Корана источника знаний [2, с. 35-36].

Таким образом, в христианстве каноническое знание несут агиографические сочинения, которые направляют верующего к Богу через приобщение к биографическим нарративам святых мучеников. В исламе такого рода знание представлено толкованием коранических сюжетов, и оно носит не столько нарративный характер, сколько поучительный. Зачастую описательные сюжеты несут поучение в виде свода правил или «инструкции» для верующего.

Здесь уместно сказать еще об одной сфере в исламе, в которой формируются тексты нормативно-поучительного характера. Речь идет о школах шариатского права – мазхабах, – которые существуют в шиизме и суннизме и различаются по тому, как толкуются основополагающие положения ислама, каковы особенности правоприменительной практики. То есть речь здесь может идти о письменных документах строго нормативной направленности, нацеленных на формирование у верующих дисциплины и послушания. Их отнесение к текстам трансцендентного общения имеет дискуссионный характер. И все же мы упоминаем их как одно из порождений эволюции ислама, утверждавшееся, в том числе, через ритуализацию действия, через хатм, через догматизированное следование традиции. Всему этому в целом придается подчас мистифицированное значение приближения к Богу. Сама же функция подобного рода религиозных текстов заключается в утверждении «богоугодного порядка» в мусульманской Умме.

Таким образом, в исламе, как и в христианстве типология трансцендентных текстов представлена научными трактатами и мистическими откровениями. Однако третий тип текстов, которому необходимо, с нашей точки зрения, придать значение в исламе в отличие от христианства представлен не агиографической литературой, а документами нормативно-поучительной направленности. Их значимость в истории ислама велика в связи с отсутствием в нем единого юридического центра управления (как это есть в католицизме и православии). Освоение догматов веры у мусульман происходит через такого рода тексты, которые по своему характеру, по своему стилю в большей степени отдалены от вертикали трансцендентного общения и в большей степени приближены к горизонтали обыденного общения.

Сделаем выводы.

По аналогии с существующей типологизацией христианских письменных документов, нами систематизированы письменные тексты трансцендентного общения в исламе в соотнесении с историческими условиями их порождения. Описание их типологических особенностей предоставляет возможность охарактеризовать ценностно-духовную сферу общественной жизни как сферу культуры, из которой черпают нормативные положения и сюжеты современные медиатексты на тему ислама.

На основе сопоставительного анализа выявлено следующее. Теологические трактаты в исламе, так же, как и в христианстве, испытывали на себе влияние реальных событий, вызванных борьбой за утверждение единой веры. Особенностью развития научного знания в исламе в первые века явилось то, что оно развивалось во всех своих проявлениях как теологическое. Важную роль в повышении роли знания наряду с действием в исламе сыграли суфийские мыслители.

Установлено, что основная типологическая особенность текстов с сакральными смыслами в исламе обусловлена тем, что рациональное познание отношения «Бог-мир» в исламской культуре развивалось не в противовес традиции мистицизма, а в ее лоне, возвышая таким образом роль Знания в достижении Откровения.

Отмечено, что тексты мистических откровений в исламе, так же, как и в христианстве, тяготеют к художественному стилю, к насыщенности метафоричным языком, образами и символами. Выявлено, что если в христианстве традиция достижения мистического откровения помимо монашеской аскезы была запечатлена в письменных текстах, в их особом стиле и построении, на котором лежит печать озарений автора, то в исламе мистическое откровение и сегодня часто достигается посредством религиозно-духовных практик, которые носят ритуальный характер.

Если в христианском мистицизме откровения могли быть трудами отдельных людей, не претендующих на формирование мировоззрения верующих, то свод правил для верующих мусульман, который не носит мистического характера, но является частью мистифицированной духовной практики (тарикат) предстает как строгое наставление для последователей.

Наряду с теологическими трактатами и мистическими откровениями третий тип трансцендентных текстов в отличие от христианства в исламе представлен не столько агиографической литературой, сколько документами нормативно-поучительной направленности. По своему характеру, по своему стилю тексты этого типа в большей степени отдалены от вертикали трансцендентного общения и в большей степени приближены к горизонтали обыденного общения верующих мусульман.

Анализ трудов исламоведов подводит нас к заключению, что основное напряжение ценностно-духовных противоречий возникает не между рациональным и интуитивно-созерцательным познанием, а между просвещенным исламом и тенденцией к его догматизации.

Литература

1. Ученова В.В., Шомова С.А. Полифония текстов в культуре. М.: Омега-Л, ИМПЭ им. А.С.Грибоедова, 2003. 302с.
2. Хисматуллин А.А. Суфизм. СПб.: Издательский дом «Азбука-классика»; Петербургское Востоковедение, 2008. 192 с.
3. Ислам: Иллюстрированная энциклопедия. Классическое издание / Авт.сост. М. Магомерзоев. М.: Эксмо, 2011. 640с.
4. Насыров И.Р. Основания исламского мистицизма (генезис и эволюция). М.: Языки славянских культур, 2012. – 552 с.
5. Бухараев Р.Р. Ностальгия по Откровению. М.: Наталис, 2005. -367с.
- Пиотровский М.Б. Пророческое движение в Аравии VII в. / Ислам: Религия, общество, государство: Сборник статей. Отв. Ред. П.А.Грязневич и С.М.Прозоров. М.: Наука. ГРВЛ. 1984. 232 с.
6. Торчинов Е.А. Пророческое движение и мистицизм в исламе (суфизм) Пророческие корни ислама / Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1998. 384 с.
7. Ислам: энциклопедический словарь / Отв.ред. С.М.Прозоров. М.: Наука, 1991. 315с.

ОБРАЗНОЕ СЛОВО В ОЧЕРКЕ Я. ГУРЕВИЧА «МАТЬ»

В.А. Юзифович,

кандидат филологических наук, доцент

Приднестровский государственный университет им. Т.Г.Шевченко

(Приднестровье)

E-mail: Yuzifovichv@mail.ru

Аннотация. В статье описаны словесные средства художественной выразительности очерков молдавского журналиста Я.Гуревица, рассмотрены стилистические фигуры и тропы очерка «Мать». Автор идет от текста очерка, от его словесного материала к аналитическим обобщениям. Исследователь опирается как на классические, так и на новые исследования в области стилистики текста.

Ключевые слова: очерк, портрет, стилистические фигуры, тропы

Summary. This article describes the verbal means of artistic expression of essays by Moldovan journalist Gurevich, figures of speech of the essay «Mother» are considered. The author descends from the text of the essay, his verbal material to analytical generalizations. Scientist uses both classical and new research on the style of the text.

Keywords: sketch, portrait, stylistic figures, tropes.